



ЭТТОРЕ ЛО ГАТТО

Проблемы русской литературы

Об общечеловеческом гуманизме русской литературы очень точно высказался П. Кропоткин: В произведениях искусства, созданных русскими, в русской литературной критике и науке чувствуется глубоко укоренившаяся сила, которую никто и никогда не смог подавить, и которая способна преодолеть любые препятствия. Она всегда открывала русскому читателю высокие идеалы, высокие стремления человека, напоминая читателю, что истинного счастья можно достигнуть лишь в стремлении к самым высоким проявлениям человеческого духа»*. Именно эти слова вдохновили меня на написание этого исследования. Все обобщения и выводы, сделанные мною в этом очерке, нашли более развернутое и полное выражение в других моих, еще не опубликованных, статьях. Так, например, проблемы борьбы добра и зла подробно рассмотрены в статье «Принципы добра и зла в русской литературе от «Демона» Лермонтова до «Анафемы» Андреева»; проблема влияния крепостного права на духовное развитие личности — в статье «Обломов возвращается», где я постарался подробно объяснить взгляды известного русского критика Добролюбова; об оптимизме и пессимизме русской литературы я говорю в статье о Чехове. Все эти и другие статьи могут проиллюстрировать положения этого очерка. Надеюсь, что со временем я смогу опубликовать их все вместе в одной книге и этим внесу скромный вклад в объективное и тщательное изучение русской литературы, недостаток которого особенно остро ощущается в настоящее время в Италии. Материалы, которыми я смог воспользоваться, были, к сожалению, далеко неполными: современная ситуация не позволяет проводить по-настоящему глубокие полные исследования. Но какими бы ни были достоинства и недостатки моей работы, она основана на прямом изучении источников и соответствующих научных исследований.

* P. Kropotkin — *Ideali e realtà nella letteratura russa*, (trad. di E. Lo Gatto) — Ricciardi, Napoli, 1921.

Морально-религиозные проблемы

Облик России

Голос поэта*, высокий, торжественный почти угрожающе предупреждает нас, что невозможно понять Россию разумом, что ее невозможно измерить общей мерой, поскольку у нее особенная стать, что в нее можно только верить. А голос одного из самых известных в наше время писателей, Достоевского, очень обеспокоенного тем, что его народ могут не понять и недооценить, добавляет:

«Судите русский народ не по тем мерзостям, которые он так часто делает, а по тем великим и святым вещам, по которым он и в самой мерзости своей постоянно вздыхает. А ведь не все же и в народе мерзавцы, есть прямо святые, да еще какие: сами светят и всем нам путь освещают!.. Нет, судите наш народ не по тому, чем он есть, а по тому, чем желал бы стать. А идеалы его сильны и святы, и они-то и спасли его в века мучений».

Он сам в статье «О русской литературе» написал слова, от которых сердце его, должно быть, содрогнулось от страха и сомнения: «Для Европы Россия — одна из загадок Сфинкса. Скорее изобретается *perpetuum mobile* или жизненный эликсир, чем постигнется Западом русская истина, русский дух, характер и его направление. В этом отношении даже Луна теперь исследована гораздо подробнее, чем Россия. По крайней мере, положительно известно, что там никто не живет; а про Россию знают, что в ней живут люди и даже русские люди, но какие люди? Это до сих пор загадка, хотя, впрочем, европейцы и уверены, что они нас давно постигли».

Одновременно с ним, или, вернее, сразу после него другой писатель, философ, тоже русский, Бердяев, переосмысливая слова поэта, добавляет, объединяя мысль поэта и писателя: «И поистине можно сказать, что Россия непостижима для ума и неизмерима никакими аршинами доктрин и учений. А верит в Россию каждый по-своему, и каждый находит в полном противоречий бытии России факты для подтверждения своей веры. Подойти к разгадке тайны, скрытой в душе России, можно, сразу же признав антиномичность России, жуткую ее противоречивость».

И еще один ученый, славянин, социолог Масарик** признает: «Я посетил многие страны мира, но должен признаться, что Россия

* Тютчев Ф. И. (1803–1873).

** Т. Масарик посвятил изучению России одну из самых своих значительных работ, которая одновременно является и основополагающей в изучении

была и остается для меня самой интересной страной, хоть я и славянин, поездка в Россию поразила меня больше, чем поездка в любую другую страну. Англия и Америка меня вообще не удивили, даже самые последние новинки казались мне только прямым продолжением того, что я видел и ощущал дома. В России все по-другому. Хотя я как славянин прекрасно понимаю, или, по крайней мере, думаю, что понимаю и ощущаю в русской литературе то, что называется душой народа и сутью языка, хотя русская жизнь, как я ее ощущаю через произведения русских писателей, находит живой отклик в моей славянской душе и близка мне и понятна, все же Россия поразила меня. Современный европеец невольно обращается мыслями в будущее, он торопится сделать выводы из исторических посылок. В России он переносится в прошлое, зачастую даже в средневековье. Это совершенно отлично от современной жизни цивилизованного Запада». И еще, в другом месте: «Духовный контраст между Россией и Европой особенно ясно ощущается в русском монастыре. В нем находит свое воплощение чистая русская старина, то, как чувствовали и думали в Древней Руси. Русь, Древняя Русь воплощена в русском монахе».

Но наряду с этой Россией, неразрывно с ней, существует и европеизированная Россия, которая скорее является Европой, а не Русью, поскольку думает и созидает вместе с ней в нерушимом союзе и общности! Какой необычный, чудовищный, не постижимый контраст!

Таким образом может сложиться впечатление, что поскольку сами русские и славяне, посвятившие свою жизнь изучению не только русской культуры, но и души русского народа, не смогли ясно и исчерпывающим образом разобраться в этом предмете своего изучения, то для нас это и вовсе невозможно вследствие различий в культуре и в образе мыслей и чувств. Мы не сможем не только проникнуть в данный предмет, но и просто достаточно приблизиться к этой тайне, покрытой льдом и мраком.

Необходимо отметить, что до сих пор, вплоть до начала великой войны, у нас имелись разные, часто противоречащие друг другу представления, не говоря уж о современном историческом моменте, когда множество разнонаправленных сил постарались воздвигнуть что-то вроде Великой Китайской стены между западом и Россией, авангардом Запада на Востоке. Нерешительность и сомнения тех, кто скорее, чем кто бы то ни было мог дать нам

данной темы, «Россия и Европа», которая была опубликована в итальянском переводе Э. Ло Гатто под названием «Русская мысль» в издательстве «Libreria della Voce».

если не определенный, то хотя бы уверенный ответ, вынуждает нас спросить самих себя: Достаточно ли будет глубокого и подробного изучения данного вопроса, исследования, сделанного независимым и отстраненным ученым, чтобы создать их аморфной массы предыдущих работ настоящий облик России? Или придется отказаться от попытки постигнуть эту проблему разумом, как восклицает в отчаянии поэт, и просто верить?

Среди сложившихся до сих пор среди народов Запада представлений о России существует два, которые можно, так сказать, свести к одному органическому общему представлению, способному создать единый облик. Но разница между этими двумя представлениями настолько велика. Они так непримиримы друг с другом, что мы не можем понять, которое из них больше соответствует действительности: первое, идеальное, которому мы обязаны произведениям великих писателей, изобразивших русскую душу широкими мазками не всегда ясными и точными, или то представление, которое складывается из газетных заметок, путевых зарисовок, дополненное книгами и статьями о современном политическом положении и другими более или менее официальными источниками.

Согласно этому второму представлению, Россия — это страна, в которой политический и социальный произвол был возведен в принцип, в которой культура находилась на зачаточном уровне, мораль была рудиментарной, в которой все, что только было в ней хорошего, возникло благодаря проникновению европейской мысли, которая смогла остановить азиатское варварство, в которой области промышленной деятельности и современной цивилизации существовали изолированно, как оазисы в бескрайней пустыне.

Другое представление о России, которое составили для нас писатели в их произведениях, это было представление о народе, конечно, отсталом, если подходить к нему с мерками европейской цивилизации, но обладающем богатой внутренней жизнью, собственной душой и чувствами, мощным духовным потенциалом, которые позволили ему параллельно с другими европейскими народами достичь высокой степени развития.

Конечно, этих представлений было недостаточно. Недостаточно их и сейчас. Причины этого очевидны. Прежде всего, потому, что первое представление останавливается только на внешних проявлениях, почти полностью игнорируя психологическую составляющую жизни русского народа; второе, исходя только из этой психологической составляющей, которую его сторонники

черпают почти исключительно из литературных произведений, пытается на них сделать обобщения и выводы. Очевидно, абсурдно придавать исключительное значение только внешним проявлениям, не пытаясь даже проанализировать, постичь, хотя бы немного, внутреннюю жизнь, почти всегда намного более сложную и богатую, чем может показаться стороннему наблюдателю, но представляется и настолько же абсурдным возводить в абсолют некоторые проявления этой внутренней жизни, описанные некоторыми писателями, отрывая их от общей картины жизни, от истинных и глубоких корней, грубо обобщая.

Если бы мы применили подобный метод исследования к другим народам, то полностью утратили бы способность понимать друг друга. А в нашем случае к этому порочному методу прибавляется еще и другой, столь же ошибочный, вредный и опасный: мы хотим увидеть и понять все четко и ясно. Понять в этом случае не значит приблизиться, постичь, проанализировать, не значит даже просто создать основы для понимания. И в этом смысле прав протестующий голос поэта предупреждающий, что нельзя постичь Россию разумом, что в нее можно только верить. Прав и писатель, который опасается, наблюдая русский народ только в его внешних проявлениях и не придавая никакого значения тому, чем народ хотел бы стать, то есть его внутреннему потенциалу. В желании всегда заключена сила воли, а в силе воли всегда есть сила, способная воплотить желание. Попытка провести четкое различие всегда исключает любовь, а без любви не только русский народ, но и любой другой понять невозможно. Я понимаю под любовью не слепое предвзятое чувство — если так можно выразиться — а любовь, родившуюся из желания познать. Не различие, которое проводят с целью разрушить любую попытку сближения, но стремление сблизиться и понять. Столько различий, сколько их находят для русского народа, нельзя найти ни для какого-либо народа Европы: разница между русским народом и русским правительством, между крестьянами и интеллигенцией, между европеизированной Россией и Россией азиатской. Все эти различия придуманы теми, кто не желает видеть единства и смотрит на проблему только с одной стороны.

Как же тогда можно из подобных рассуждений сложить истинный облик народа, сообщества такого многостороннего и, в то же время, такого единого (в рамках единства собственной души, а не в границах, географически определяющих среду его обитания)? Скорее, правы будут те, кто захотят доказать, что народ — это нечто другое, отличное от его правительства, как в России,

где правители, начиная с самого первого, полуисторического и полупоэтического норманнского князя-варяга и заканчивая последним, большевистским, вошедшим в историю и в предание через века после первого, всегда казались насажденными извне, принятыми из одной только необходимости. Правы будут те, кто, считая русский народ исключительно крестьянским, полагают, что все остальные классы в России вторичны и не имеют особого значения (разрыв между крестьянами и другими классами общества всегда, во все периоды истории страны, был значительным, что, однако, не исключает глубокого взаимопроникновения и взаимозависимости жизни и тех, и других). Правы будут, наконец, и те, кто подчеркивает различия европейских и восточных характерных черт, вызванные историческим наложением этих двух укладов. Однако наиболее важным представляется показать, почему одни и другие характерные черты, те и другие классы сосуществуют и сливаются в один характерный образ, стоит нам только перейти от аналитического анализа и поиска различий к исследованию причин и процессов ассимиляции, чтобы таким образом в синтезе обрести общий, наиболее близкий к действительности облик. Возможно, существует истинное противоречие между различными составляющими, для которых такой синтез будет только кажущимся, а различия глубокими и непреодолимыми. Но разве не все народы возникли в борьбе противоречий, противоположные черты которых были сглажены в течение долгих веков? Или, может быть, существует на самом деле противоречие более глубокое, чем все эти явные, способной полностью уничтожить русскую душу? Если оно присуще отдельным людям, то может быть, его можно сгладить в душе всего народа?

Противоречия русской души. Все различия, о которых мы говорили, вызваны — по мнению писателей — попыткой постигнуть, что есть в действительности это основное, непреодолимое противоречие духа, русской души.

Если мы постигнем, в чем заключается это противоречие, мы сможем понять душу России или, по крайней мере, приблизиться к ней в надежде, что когда-нибудь сможем ее понять.

Если будут сформулированы слагаемые этого противоречия, дух народа раскроется перед нами целиком и полностью, в точной и упорядоченной совокупности фактов, событий и образов. Но и здесь, мне кажется, кроется огромное заблуждение. Конечно, противоречивость всех проявлений русского духа нельзя отвергать. Это слишком очевидное явление, чтобы его отрицать. Но мне представляется ошибочным полагать, что это противо-

речие можно будет преодолеть в недалеком будущем, как любое проявление политического и социального характера, как любой взгляд на исторические события. Нужно понять не противоречие в его проявлениях, но причины его возникновения, и тогда мы, возможно, сможем сказать, идет ли здесь речь о собственно противоречии или о процессе постепенной и медленной ассимиляции.

Н. Бердяев*, посвятивший изучению русской души отдельное научное исследование, в котором множество ценных и интересных замечаний, говорит, что корень противоречий русской души заключается в отсутствии гармонии между мужским и женским началом в русской душе и в русском характере. «Безграничная свобода оборачивается безграничным рабством, вечное странничество — вечным застоём, потому что мужественная свобода не овладевает женственной национальной стихией в России изнутри, она всегда приходит извне, а не зарождается в самом народе».

Первое проявление этого положение вещей — это подчинение. Женственная составляющая национального духа пассивна в отношении государственной власти, готова безоговорочно принять ее — это характерная черта русского народа. Русская анархия тоже не мужественна, она женственна, пассивна. Русская антигосударственность происходит не из необходимости завоевать свободу, но из желания освободиться от необходимости действовать. Русская религиозность — это женская религиозность, свойственная слабым личностям, которые все вместе находят прибежище под кровом общего мистицизма. «В терминах философских — пишет Бердяев, — это значит, что Россия всегда чувствует мужественное начало себе трансцендентным, а не имманентным». Тогда можно спросить, что же такое это женское начало, откуда берутся эти, так называемы женские проявления, чье проявление препятствует равновесию, гармонии, которые считаются идеальным состоянием для народа в целом и для отдельного человека как части этого целого? Все эти явления должны иметь глубокие корни, причины самого общего характера, поскольку в глазах наблюдателя они имеют особое и абсолютное значение.

Но если обнаружить формирующее мужское начало в духовных глубинах России — пользуясь выражением Бердяева — это лучший способ приблизиться к познанию России во всей ее целостности, это значит, что это явление, этот принцип существует как некое изначальное качество. И тогда не совсем правильно

* Nicola Behdiajef: L'anima della Russia, prima in «Voce dei popoli», poi estratto, 1915, infine come introduzione al libro della Kolpinkska, / precursori della rivoluzione russa. Soc. An. Ed. «La Voce» — Roma, 1920.

то, что сам Бердяев говорил немного раньше: «Все мужественное освобождающее и оформляющее было в России как бы не русским, заграничным, западноевропейским, французским, или немецким, или греческим в старину. Россия как бы бессильна сама себя оформить в бытие свободное, бессильна образовать из себя личность. Возвращение к собственной почве, к своей национальной стихии так легко принимает в России характер порабощенности, приводит к бездвижности, обращается в реакцию».

Условную форму, в которой Бердяев представляет свои определения, должна была опровергнуть мировая война, борьба против всего немецкого как против внешнего мужественного духа. Но кажется, что все это вылилось в борьбу, происходящую в самых сокровенных глубинах России, борьбу, результат которой мы пока еще не можем определить.

Таким образом, мужское начало, существующее в самом русском народе, стремится, как это имело место у всех народов, взять верх и освободить таким образом, восстановив равновесие и гармонию, основополагающее до сих пор женственное начало от внешнего насилия.

Я воспользовался терминологией самого Бердяева, поскольку хотел подчеркнуть то, что Бердяев отметил, пользуясь идеей борьбы двух рас в качестве оправдательного аргумента, борьбы, поставленной на службу принципам политики случайностей и влияний, которая стремится, как и всякая справедливая борьба, найти свое разрешение в очищении через мученичество.

Давайте, прежде всего, посмотрим, в чем заключается эта так называемая женственность русского характера. Она заключается, по моему мнению, в превосходстве чувств над волей. Даже бунт, так часто овладевающий русским народом, вызывается чрезмерной чувствительностью, а это можно, в свою очередь, объяснить главенствующей ролью чувства. Конечно, сентиментальный человек гораздо чувствительнее волевого, но именно сентиментальные натуры способны к порывам, которые заставляют его действовать, а воля при этом имеет только второстепенную роль, а чувство преобладает над всем. Но, с другой стороны, сентиментальная натура больше склонна подвергаться внешнему давлению и закрываться в себе после первой же неудачной попытки бунта. Это часто случалось с русским народом.

На мой взгляд, значительным проявлением этой необходимости жить как бы вне действительности, в мире грез, необходимости, которая со временем становится привычкой, — это неспособность русской души понять и принять поиск истины ради самой

истины, которая сосуществует с горячей жаждой абсолютной божественной истины, ясной цели спасения и возрождения мира*.

Общеизвестно, что для русских мир бытия почти всегда связан с долгом, а мир сознания — с чувством. И поскольку нет ничего более субъективного, чем чувство в этом смысле слова, русские естественным образом полагают, что невозможно иметь о жизни представления существенным образом отличающиеся от их собственных, и не только в общем, но и в каждом конкретном случае. То же главенство чувства вызывает, по моему мнению, и тот факт, который, впрочем, давно и многократно приводился разными исследователями, а именно: даже самые великие русские умы не смогли систематизировать собственную философскую мысль так, как западные философы. У наших философов вся философская система подобна живому организму, в котором позвоночник служит опорой мускулам и органам, венам и нервам, а они в свою очередь поддерживают друг друга. В русских же философских системах господствует власть разрозненных понятий, лишенных логических связей, — как справедливо замечает один из исследователей русской философии — находящихся над логикой, не систематизированных и не подлежащих систематизации, живущих своей собственной жизнью. И все же, если и не существует в русской философии особого позвоночника, особой опоры, необходимо отметить, что в ней наличествует жизненное ядро, центр, вокруг которого вращаются разные явления, чувственное единство, объединяющее все, что в ней разрозненно**. А ведь для этого нужна немалая духовная сила***.

Определить женственное начало русского духа сентиментальной тенденцией означало бы слишком упростить проблему. Знание некоторых исторических событий нам покажет, что эта изначальная

* Такова, например, смерть, которой жаждет Красоткин в финале «Братьев Карамазовых»: «я желал бы умереть за всё человечество, а что до позора, то всё равно: да погибнут наши имена».

** Например, мысль, выраженная Достоевским в «Преступлении и наказании»: «Высшим достижением русской мысли является то, что она смогла найти синтез, который примиряет все идеи».

*** А. Глинка (*Волжский*), «Из мира литературных исканий», 1906: Русская литература, которая бедна оригинальными философскими системами, несмотря на это чрезвычайно богата собственной живой и яркой философией. Литература в узком смысле слова и есть настоящая русская философия, философия оригинальная, обладающая блестящим красноречием, полнокровная, жизненная, воплощенная в живые художественные образы, всегда открытая настоящему, новым изменениям, новым веяниям времени русская литература всегда отличалась силой мысли о вечном, о неизменном, всегда была до самых своих глубин проникнута постоянным переосмыслением самых важных, самых значительных, бессмертных проблем человеческого духа.

сентиментальность была искусственным образом преувеличена, но весьма эффективно послужила тому, чтобы спасти мужественное начало, действительно активное начало национального характера всех народов, которое в русском народе приобрело, в силу необходимости, черты совершенно особенные и поставит сам народ перед проблемами настолько сложными, как всепрощение и чувство вины, которые никогда не определялись бы как экзистенциальные проблемы всего народа, если бы не существовало векового физического рабства (женственное начало) наряду с безграничной внутренней свободой (мужественное начало).

Религиозный характер русского народа

Исторической судьбой русского народа было постоянно, на протяжении всего своего развития, подвергаться внешним влияниям. От татарского ига до византийского влияния и влияния Польши, от немецких реформ до французского воздействия на культуру правящего класса этот народ в течение десяти веков постоянно заимствовал что-то от соседей и от захватчиков. Само происхождение русского народа связано с процессом ассимиляции разных народов. Это-то и определило его судьбу вопреки вполне определенным этническим и психологическим чертам, которые должны были сложиться благодаря этой ассимиляции. Его изначальные этнические характеристики, которые историки и социологи сводят к любви к свободе и мягкости характера, те самые черты, которые со временем превратились в дух жертвенности и всеобщей любви, станут иногда положительными. А иногда и отрицательными символами этой судьбы.

Все исторические этапы: от татарского ига до влияния Византии, от начала эпохи деспотизма до установления крепостного права — каждый по отдельности и все вместе способствовали укреплению в русском народе изначальных сентиментальных тенденций, особенно тех, которые имели религиозный характер, поскольку именно они наиболее подходили для ассимиляции культур и для внутреннего развития.

Общеизвестно, что религиозное чувство было отличительной чертой народов Древней Руси. Поэтому совсем не удивительно, что после тысячелетия страданий и рабства примитивное религиозное чувство трансформировалось, пройдя различные фазы, в мечту о безграничной любви, так хорошо известную всем читателям произведений Толстого и Достоевского. Нет более сильной любви, чем та, которая рождается из боли, из собственных

страданий. Достаточно вспомнить заповеди любви, которые старец Зосима дает послушнику Алеше в «Братьях Карамазовых» Достоевского: «Братья, не бойтесь греха людей, любите человека и во грехе его, ибо сие уж подобие божеской любви и есть верх любви на земле. Любите все создание Божие, и целое, и каждую песчинку. Каждый листик, каждый луч Божий любите. Любите животных, любите растения, любите всякую вещь. Будешь любить всякую вещь, и тайну Божию постигнешь в вещах. Постигнешь однажды и уже неустанно начнешь ее познавать все далее и более, на всяк день. И полюбишь наконец весь мир уже всецело, всемирною любовью».

О русском народе говорят как о народе-богоносце, посланнике Бога истинного*.

Этими словами формулируется его судьба. Действительно, есть нечто фатальное в торжествующей религиозности русского народа. Каким ужасным испытаниям она только не подвергалась: и страшному татарскому игу, и политическому деспотизму царей, и крепостничеству, следствием которого стала беспросветная нищета. Но именно благодаря ним в русском народе воспиталась особая острота чувств. В неизбежных внешних проявлениях жизни, как активных, так и пассивных, активные воплощались в необыкновенной, непобедимой чувствительности, а пассивные в смирении, иногда почти болезненном**.

И вот перед нами Толстой, смиренный, покорный проповедник доктрины непротivления, но вместе с тем и самый яркий представитель анархических взглядов. Это человек, который не принимает никакую из форм правления и подвергается гонениям, как все анархисты.

Это же характерно для русских вообще, с момента зарождения их нации, в самом начале их истории, потом это отношение к власти станет одной из главных проблем русской национальной психологии, а значит и литературы***.

* Так например, в «Братьях Карамазовых» Достоевского старец Зосима говорит: «От народа спасение Руси. Берегите же народ и оберегайте сердце его. В тишине воспитайте его. Вот ваш иноческий подвиг, ибо сей народ Богоносец».

** Настоящее прославление пассивных христианских добродетелей мы находим у теоретиков славянофильства XIX века (Кириевский, Хомяков и др.), они тоже прославляют боль и страдание. Благодетель, терпение, смирение представляются главными христианскими добродетелями православных. Ср. для всех славянофильских теорий, в особенности для их теорий религиозной философии, справедливы выводы Масарика в работе *Il pensiero russo*, Volume 1 Capitolo X. trad. di E. Lo Gatto — Libreria della Voce, Roma, 1921.

*** Здесь я имею в виду то, что Бердяев называет мужественной основой русской истории, а И. Матъе в своем исследовании «Значение русской литературы»

И вот так Достоевский, человек, само лицо которого дышит — по выражению того же Бердяева — безграничной любовью к ближнему, истинной христианской любовью, сочетал в себе такую же мизантропическую ненависть и жестокость. В нем жажда абсолютной свободы во Христе (которую он описывает в своем «Великом инквизиторе») уживалась с воистину рабской покорностью и смирением. «Я не Бога не принимаю, пойми ты это, я мира, им созданного, мира-то Божьего не принимаю и не могу согласиться принять. Оговорюсь: я убежден как младенец, что страдания заживут и сгладятся, что весь обидный комизм человеческих противоречий исчезнет как жалкий мираж, как гнусенькое измышление малосильного и маленького как атом человеческого эвклидовского ума, что наконец в мировом финале, в момент вечной гармонии, случится и явится нечто до того драгоценное, что хватит его на все сердца, на утоление всех негодований, на искупление всех злодейств людей, всей пролитой ими их крови, хватит, чтобы не только было возможно простить, но и оправдать все, что случилось с людьми, — пусть, пусть это все будет и явится, но я-то этого не принимаю и не хочу принять! Пусть даже параллельные линии сойдутся, и я это сам увижу: увижу и скажу, что сошлись, а все-таки не приму».

И сам он в «Сне смешного человека» пишет: «Но как мне не верить: я видел истину, — не то что изобрел умом, а видел, видел, и живой образ ее наполнил душу мою навеки. Я видел ее в такой восполненной целостности, что не могу поверить, чтоб ее не могло быть у людей. Итак, как же я собьюсь? Уклонюсь, конечно, даже несколько раз, и буду говорить даже, может быть, чужими словами, но ненадолго: живой образ Того, что я видел, будет всегда со мной и всегда меня поправит и направит. О, я бодр, я свеж,

(«Россия», Цюрих, Фюссли) особо подчеркивает, говоря, что «мы привыкли приписывать русским вообще и в особенности Толстому некое «непротивление» и считать это следствием пассивности национального характера русского народа. В действительности же, это непротивление является чем-то совсем иным, чем-то, что необходимо рассматривать только в совокупности с другими проявлениями национального духа. Это означает, что русским доступна во всем своем величии возможность творить добро. Ни сам Толстой, ни его последователи не являются сторонниками и проповедниками «непротивления». Неприменение силы означает только, что у добра существуют свои, особые, божественные способы, что оно слишком велико, чтобы пользоваться жестокими средствами. Удивительно, как Толстой остался непонятым даже самими русскими. Почему-то всегда забывают, что он к заповеди «Не противься злу», добавляет «насилием». Это значит: «не противься злу, используя методы зла, но пока можешь, сопротивляйся, пользуясь методами добра. Эта кажущаяся пассивность на деле оказывается призывом к действию. Жертва не менее действенна и эффективна, чем насилие».

я иду, иду, и хотя бы на тысячу лет. Знаете, я хотел даже скрыть вначале, что я развратил их всех, но это была ошибка, — вот уже первая ошибка! Но истина шепнула мне, что я лгу, и охранила меня и направила. Но как устроить рай — я не знаю, потому что не умею передать словами. После сна моего потерял слова. По крайней мере, все главные слова, самые нужные. Но пусть: я пойду и все буду говорить, неустанно, потому что я все-таки видел воочию, хотя и не умею пересказать, что я видел. Но вот этого насмешники и не понимают: «Сон, дескать, видел, бред, галлюцинацию». Эх! Неужто это премудро? А они так гордятся! Сон? что такое сон? А наша-то жизнь не сон? Больше скажу: пусть, пусть это никогда не сбудется и не бывать раю (ведь уже это-то я понимаю!), — ну, а я все-таки буду проповедовать. А между тем так это просто: в один бы день, в один бы час — все бы сразу устроилось! Главное — люби других как себя, вот что главное».

Русский мятежник, анархист, сокрушитель устоев, отрекающийся от веры — это тот же самый русский, который, если не отдает предпочтения смерти перед рабством и предпочитает сохранить уважение к самому себе, выбирает жизнь в этом мире только как ожидание жизни в мире другом и ожидая этой другой жизни, пытается в этом мире осуществить все доступные для него, даже в состоянии рабства, добродетели, то есть, добродетели пассивные не менее действенны и эффективны, чем насилие, как пишет Матье. Сила его в прощении, в способности забыть несправедливость и обиды, терпеливо переносить страдания и с простым смирением встречать смерть, даже в той простой естественности, с которой русский делится с первым встречным последним куском хлеба*.

Все эти качества, по моему, и приводят к интенсивной внутренней жизни, находят свое выражение в религиозном чувстве, постепенно развиваются, подвергаются тяжелым и длительным испытаниям и способствуют возникновению истинного христианского характера. Но не все признают за русским народом этот национальный характер.

Известно, что речь Гоголя вызвала в России большие споры. Знаменитое письмо Белинского автору «Мертвых душ» известно и в Италии**. В своих «Избранных местах из переписки с друзья-

* Очень тонкий и подробный анализ этих сторон русского национального характера приводит Ксотцель в своей книге «Die Grundlagen des geistigen Russlands», Diederichs Verlag in Jena, 1917.

** Письмо было опубликовано в журнале «Россия. Журнал о литературе, истории и философии», издающемся под редакцией Ло Гатто. Anno I, Num. 1 — Ottobre 1920.

ми» Гоголь встает на защиту православной церкви и церковной иерархии, ссылаясь именно на религиозное чувство русского народа и его преданность церкви. Белинский резко выступает против, отказывая русскому народу во всяком религиозном чувстве вообще: По-Вашему, русский народ — самый религиозный в мире: ложь! Основа религиозности есть пиэтизм, благоговение, страх Божий. А русский человек произносит имя Божие, почесывая себе задницу. Он говорит об образе: годится — молиться, не годится — горшки покрывать... Мистическая экзальтация вовсе не в его натуре; у него слишком много для этого здравого смысла, ясности и положительности в уме: и вот в этом-то, может быть, и заключается огромность исторических судеб его в будущем».

Доводы Белинского могли и на самом деле свести на нет впечатление, вызванное «Перепиской» Гоголя у большинства читателей, но они были несправедливы. Так категорически утверждать, как он, что русский народ лишен религиозного чувства и мистицизма, — это просто полемический прием, о котором забыли, как только стихли споры, вызванные этим письмом. Исторический анализ даст нам необходимые данные, благодаря которым наше представление о теме дискуссии станет более полным и точным. Развитие православия в России было обусловлено разными причинами, не последней из которых стал мистически-сентиментальный характер русского народа. Особое значение для русского православия получило монголо-татарское нашествие.

Истоки и развитие русского православия

Прежде всего, нам нужно понять, какое влияние оказало татарское нашествие на религиозное чувство, а затем и на формирование русской души вообще. Татарское нашествие нанесло особый ущерб Южной России, население которой было вытеснено на север. Именно с татарского нашествия начинается формирование нового центра России, Москвы, которая затем становится самым важным городом, политическим центром вплоть до того времени, когда ей на смену пришел Петербург, но и тогда она продолжала оставаться нравственным и интеллектуальным центром страны. До Москвы центром России был Киев, именно там, в Киеве и был расположен первый центр Византийской Церкви, ставшей Русской церковью сразу после крещения Руси. Татарское иго вынуждало русский народ отойти от реальной жизни, замкнуться в себе, но это было бы невозможно, если бы это вынужденное подчинение, это смирение не нашло бы уже прежде

основу в живой и активной вере, которая, примиряясь с этими ограничениями, подчиняя им свои собственные стремления и мечты, приносила людям облегчение и утешение. Эту веру дало русскому народу его обращение в христианство.

И с самого первого момента, с истоков, можно, по-моему, заметить, что в русской душе присутствует активное начало, которое в силу исторических причин будет существовать тайно, скрытно, оставляя на всеобщий обзор другое, пассивное начало, так называемое женственное начало, над которым, как показывает ход исторических событий, доминирует, но не подавляет его полностью чуждый мужественный элемент, привносимый извне.

Необходимо остановиться и подробно рассмотреть все события, связанные с обращением Руси в христианство и с историей православной церкви, поскольку ее влияние на духовную эволюцию русского народа невозможно переоценить.

Большинство русских историков и ученых, изучающих Россию, считают Крещение Руси первым событием, глубоко повлиявшим на духовное формирование русского народа. Христианство, благодаря тем особенным формам, которые оно приобрело в греко-византийской церкви, смогло развить скрытые тенденции и превратить их в ситуации острой необходимости в пассивнее добродетели, то есть в особого рода действенные добродетели, внешне имевшие вид пассивных. В этой связи мне представляется чрезвычайно справедливым замечание Нотцеля* о том, что заповедь христианской веры, которой учит греческая церковь, заповедь любви к ближнему, полностью соответствует бытовому представлению простого русского человека. Кроме того, нужно допустить, что христианство возникло здесь и иначе и быть не могло: так полно соответствуют заповеди внутреннему облику простого русского человека, его смиренному принятию смерти, его неисчерпаемой способности прощать и забывать обиды.

Чувствительный по своей природе, вынужденный в вековых страданиях учиться жить по совести русский народ должен был почувствовать, что доктрина его Церкви его поддерживает и укрепляет, превращает его в «единственного исповедника единственно правильной веры» и, в то же время, несет ему утешение, обещая лучшую жизнь после смерти.

С течением времени в изменившихся социальных и политических условиях значение Церкви для верующих тоже изменилось, но с уверенностью можно сказать, что сначала, в первые годы

* K. Nötzel, Die Grundlagen des geistigen Russlands. Diederichs Verlag, in Jena, 1917.

и во многих исторических ситуациях она была необходима для русского народа. «Уже сам факт, — пишет Нотцель в упомянутом выше очерке, — что православная церковь на протяжении веков бедствий и несчастий смогла сохранить русский народ в чистоте и добродетели, только один этот факт должен вызывать у нас восхищение, даже если бы мы не знали, что в православии выросли такие семена вечной истины, что высокий ум совершенно европейского уровня, открытый всему миру, такой, как Владимир Соловьев, смог найти способ примирить эту церковь с наукой и философией и поставить ее в основание единственного учения, ведущего к спасению всего человечества». Но — можно было бы возразить Нотцелю — то, что позволило Соловьеву поставить православную церковь в основание примирения разных церквей для решающего объединения и примирения всего человечества в Боге, это как раз то, что объединяет ее с другими христианскими верованиями, то, что можно назвать всеобщим и универсальным, а сама православная церковь в вероучении стоит особняком*.

Для нас особенно важен тот факт, что доктрина православной церкви нашла изначально в русском народе благодатную почву для распространения вселенской идеи, и, в то же время, русский народ нашел в церковном учении то, что помогло ему организовать собственную духовную жизнь, моноцентрическую и абсолютную.

«Высокорелигиозный характер русского народа и наша склонность к мистике, проявляющаяся в философии, литературе и искусстве, служат, по-видимому, указанием на великое религиозное предназначение России. На религию же как-никак ссылаются и наши патриоты, когда их понуждают указать, в чем же собственно состоит конечное призвание нашей страны, или «русская идея», как принято говорить теперь. Православие или религия греко-российской Церкви, в противоположность западным исповеданиям, составляет, по их мнению, истинную сущность нашего национального духа. Тут на первых же порах мы встречаемся с очевиднейшим логическим кругом. Когда мы спрашиваем, какой смысл имеет историческое существование отделившейся Восточной Церкви, нам говорят: «Она создала и духовно воспитала русский народ». А когда мы желаем узнать, какой смысл имеет существование этого народа, нам отвечают: «Этот смысл в принадлежности к отделившейся Восточной Церкви». В этот тупик нас заводит трудность определить как следует, что

* *Vladimir Solovïof: La Russie et l'Eglise Universelle* (книга была изначально написана по-французски). Paris, Stook — 1906, pag. 14 — глава III.

мы понимаем под православием, которое мы хотели бы монополизировать в нашу пользу. Эта трудность не существует для людей из народа, которые действительно православны по чистой совести и в простоте сердца. Спрошенные умело об их религии, они вам скажут, что быть православным это значит быть крещеным христианином, носить на груди крест или какую-нибудь святую икону, поклоняться Христу, молиться Пречистой Деве и всем святым, представленным иконами и мощами, гулять в праздники и соблюдать посты по искони установленному порядку, чтить священный сан епископов и иереев, приобщаться святых тайн и посещать богослужение. Вот истинное православие русского народа, равно как и наше».

Таким образом, тезис Соловьева — показать, что истинное православие, народное, имеет много общего с другими христианскими конфессиями, особенно в том, что касается большей части основных элементов вероисповедания.

Однако мне представляется излишним приписывать православной церкви роль спасительницы русского народа на протяжении всех веков его исторического существования во всех, обрушившихся на него несчастьях.

Одно дело — религиозное чувство, несомненно христианское, и совсем другое — уважение к власти и авторитету византийской церкви. Несомненно, эта последняя, приняв на себя роль воспитателя самой высокой и аскетичной морали и проповедуя — даже если и не применяя их на деле — принципы гуманизма, привлекла к себе мирные и податливые души самых широких народных масс. К этому затем добавилась торжественность внешнего культа, который не мог не восхитить простые души. Все это вместе и объясняет, почему православная церковь так долго была выразителем русского национального духа. Однако она смогла воплотить в себе этот дух только тогда, когда отошла от пышности имперского самовластия византийской идеи и начала придавать особое значение евангельским идеям, прослужившим ей основой, поскольку они по самой своей природе особенно близки русским. «Естественные, простые, искренние, несмотря на их неотесанность, они были более человечны, чем большинство византийцев», — говорит Масарик. «“Поучении” Мономаха выдают византийское влияние, но его христианство более человечно, его нравственность сравнительно неаскетична и естественна, сей высокородный автор призывает проявлять любовь и симпатию к людям, особенно к бедным и низшим по социальному положению». То, что христианство воспринимается в монастырях как

совокупность внешних обрядовых проявлений, как утверждает Масарик, вызвано тем, что оно проникло туда в византийских формах, к которым природа русского народа, христианская в более простом смысле этого слова, пыталась приспособиться. «Византийская церковь превратилась в окаменелость, хотя именно греки разработали ее доктрину и ее учение о нравственности. Византийцы довольствовались почти механической традицией, их религия состояла главным образом в соблюдении ритуалов. Русские взяли готовыми у Византии догмы, обряд, нравственность, церковную организацию. Поскольку они не делали ничего для дальнейшего развития церковной и религиозной жизни, процесс окаменения в России был более интенсивен».

Но именно на этой окаменелости, незыблемости доктрины и обряда, русская православная церковь и основывала свои претензии на духовное превосходство над всем миром, на единоличную способность дать верующим сознание их неоспоримого превосходства над всеми другими людьми, и именно их необходимости сохранить эту незыблемость и неизменность некоторые ее элементы, такие как аскетизм и созерцательный мистицизм, получили такое развитие, что стали ее основными составляющими. А необходимость в материальной защите и поддержке со стороны светских властей, за которыми она признавала особую духовную ценность, была обусловлена именно тем, что церкви необходима была материальная сила, которая противостояла бы ее ослаблению. Все это было по природе своей византийским, а не русским.

В Византии, — пишет Мельгунов* — идеи, ставящие «святительство» выше «царства» не могли возникнуть и процветать, антагонизм церкви и государства на византийской почве был невозможен. Византийский император был единственным официальным лицом, игравшим активную роль в церкви, а церковь, в свою очередь, занимала в государстве подчиненное положение. В такой форме византийская система государственной религии была воспринята и в России. Только здесь давление государства было изначально смягчено особыми местными условиями. Молодое русское государство было чрезвычайно раздробленным. Бесконечные раздоры между отдельными князьями ослабляли светскую власть до такой степени, что князья не могли оказывать практически никакого влияния на вопросы веры. В этих условиях церковь обрела особое духовное могущество и влияние. В те времена она была единственным общим, объединяющим

* *S. Melgunof, Staat und Kirche in Russland, in «Russland», Fussli, Zurich — pag. 41.*

звеном в чрезвычайно раздробленной стране, и поэтому стала воплощением национального духа и национальной идеи. Постепенно Московское княжество стало превращаться в Российскую империю, а его князь стал самодержавным правителем Всея Руси. Падение Византийской империи под ударами сарацинов стало вторым важнейшим историческим событием, определившим развитие православной церкви, и еще более усилило власть московских князей. Москва стала третьим Римом. Это выражение, «Третий Рим», особенно часто встречается в трудах по истории русского государства и русской церкви*.

«Пало и отошло в небытие два Рима, западный и восточный, судьба предписывает Москве стать третьим Римом. А четвертому не бывать». В таких словах после падения Константинополя русский монах восславил и охарактеризовал историческое положение Москвы, которая теперь заменила Киев как властительница русских земель**.

В XVI веке идея национальной государственной церкви получила свое первое теоретическое обоснование, но решительно утверждение, что царь является наместником Бога на земле, впервые было сделано тем чудовищем, которое Мельгунов называет «коронованным публицистом», царем Иваном Грозным. Все свои задачи и все свои дела он рассматривал исключительно с религиозной точки зрения. Так, например, в одном из писем он пишет: «Я прилежно стараюсь привести людей к истине и свету, чтобы они познали Бога истинного, чтимого в Святой Троице, и суверена, которого Бог им послал».

В течение последующих веков, вплоть до Петра Великого, жизнь в Московской Руси отличалась ярко выраженным религиозным колоритом, что было выгодно и для государства, и для церкви, поскольку она, оправдывая и благословляя действия государства, получала значительные преимущества. Поскольку и самодержавие, и православие Россия унаследовала от Византии, второго христианского Рима, которая, в свою очередь, получила их от первого, языческого, Рима, при преобладании теократической идеи над идеей патриархальной возросла сила и мощь государства, а с ними и его влияние на все проявления народной жизни. И не последнее место в этой народной жизни занимала и церковь. Поэтому не должен вызывать удивление тот факт, что

* По истории русской церкви можно порекомендовать любую политическую историю России. Краткое, но достаточно емкое и четкое ее изложение можно найти в статье *S. Melgunof, Staat und Kirche in Russland*, in «*Russland*», Fussli, Zurich, 1919.

** *Масарик Т. Г. op.cit.*

эта узурпация и самодержавное угнетение из-за глубоко внушающего воздействия нашли себе оправдание в умах и идеях, самым высоким выражением которых стал Федор Достоевский*. Царь — отец народа — говорит Достоевский, — а народ ведет себя по отношению к нему как сын. «Тут идея, глубокая и оригинальнейшая... Царь для народа — не внешняя сила, не сила какого-нибудь победителя..., а всенародная, всеединящая сила, которую народ сам восхотел, которую вырастил в сердцах своих, которую возлюбил, за которую претерпел, потому что от нее только одной ждал исхода своего из Египта. Для народа Царь есть воплощение его самого, всей его идеи, надежд и верований его...» А единственной силой, «зиздущей, сохраняющей и ведущей» Россию, является «органическая, живая связь народа с Царем своим. Отношение это русского народа к царю своему есть самый особый пункт, отличающий народ наш от всех других народов Европы и всего мира. Идея же эта заключает в себе такую великую у нас силу, что, конечно, повлияет да всю дальнейшую историю нашу... Да, строго говоря, у нас в России нет другой силы, которая поддерживала бы нас и вела бы нас вперед, кроме этой естественной живой связи народа с его царем. И эта сила все для нас определяет». Но тот же Достоевский в другом месте очевидно противоречит сам себе, заявляя, что «русский народ опирается на православие. Православие для русского народа — это все, что он имеет. И не нужно ему ничего другого, потому что в православии есть все».

Итак, самодержавие или православие? Или слияние этих двух сил? Или самодержавие и православие для русского народа одно и то же? Посмотрим. Развитие этих двух идей даст нам в будущем пищу для критики и новых суждений по поводу этого вечно обновляющегося противоречия. В XVI и XVII веках государство лишило церковь большинства ее привилегий. Только в XVII веке влияние патриархов настолько возросло вместе с ростом русской государственности, что церковь приобрела новые силы и новое значение. Это было время знаменитых патриархов Филарета и Никона. Несколько замечаний об особенном характере пра-

* Мнения по поводу этого подчинения церкви светской власти очень различны, трудно кратко изложить все последствия этого подчинения и учесть все основные принципы, на которых оно строилось. Например, Соловьев в цитированном выше сочинении пишет: «Православие отделило религиозное общество от общества светского: первое заперли в монастырях, а второе предоставили языческим страстям и законам». А Д. В. Философов в своем сочинении «Царь-папа» пишет: «Православие, создавая и воплощая идеал истинной личной святости, с особым сладострастием подчинилось светской власти. Оно ударило в общественный квиетизм и ограничило себя пассивным благословением насилий государственной власти».

вославной церкви помогут нам объяснить всю значимость того, что происходило в то время. Одной из причин, объясняющих огромное влияние греко-православной церкви на русский народ, является строгое соблюдение обрядов и их пышность и величие. Простые при внешней пышности, эти обряды были понятны и доступны простым людям, но поскольку за ними скрывался глубокий символический смысл, они могли привлечь и более образованных людей с возвышенным складом ума. Строгая приверженность к соблюдению всех обрядов составляла нерушимую норму православной церкви. Жестам и словам обрядов придавалась прямо-таки магическая сила, строгая приверженность к культу считалась и клиром и верующими непременным условием духовного здоровья. Следствием этого является пассивное религиозное поведение русских: безусловное принятие откровения и практики церкви, установленной Богочеловеком, в которой нет и не может быть прогресса, эволюции. Бог открыл посредством Богочеловека самые важные и высокие истины: к этим истинам человек ничего не может добавить, он должен просто придерживаться их и следовать им*. Все заповеди и, в особенности, тайны — то есть таинства — божественная служба и догма считаются нерушимыми законами, нарушить которые недопустимо даже малейшим словом. Насколько народные массы были внимательны к мельчайшим подробностям, показал раскол старообрядцев после реформ Никона. Раскол этот был вызван не только стремлением сохранить традиционную форму церковных книг, но и различиями, которые нам, представителям западной религии, кажутся детскими капризами: например, совершать крестное знамение двумя, а не тремя пальцами, произносить имя Христа как Исус, а не Иисус. Конечно, эти особенности русской церкви могут создать впечатление, что и религиозное чувство верующих было чем-то неизменным, застывшим. Но чувство, которое воодушевляло верующих, наполняло смыслом все эти обычаи и предписания, было внутри достаточно свободным, гораздо более свободным, чем может показаться на первый взгляд. Генезис и развитие этой внутренней свободы продемонстрируют, почему она приводит к революции во имя сохранения традиций прошлого. Скрупулезное соблюдение всех обрядов и условностей было для верующего единственным способом, которым он мог почтить Бога, Бога, как Господа, которого он представлял себе во время службы в церкви, которого он видел в образе «Панто-

* См.: Масарик, *op.cit.* § 195, где содержится критика и история критики «византинизма» русской церкви.

кратора» на своде купола церкви. Ведь именно от Бога были все чтения отцов. А они, в свою очередь, и есть ничто иное, как обряды и таинства, свершаемы в церкви. Чем выше Господь, тем более исчерпывающими должны быть заповеди, которые он налагает на каждого верующего. Его триединство пробуждает в греке и в русском только бесконечное удивление и восхищение силой, которая смогла так искусно создать отдельные вещи. Эта чистая греческая радость перед лицом Космоса, перед господством формы над грубой материей находит путь и к сердцу русского. И таким образом подчинение строгому закону теряет в его понимании все, что связано с унижением и подавлением свободы*.

Кто стал бы отрицать, что греческая церковь со всеми ее торжественными службами, пением, зрелищностью и тайнами очень усилила склонность к мистицизму, уже существовавшую в русском духе, и что идея мессианства и вселенской церкви должны были вызвать к жизни такие мощные духовные силы, как Соловьев и Достоевский. Идея мессианства, очищенная от всех преувеличений и крайностей пропаганды и болезненной веры, справедливо сведенная к идее гордости в любви, представляет собой для народа огромную силу, способную спасти его от потрясений и смут, посредством которых осуществляется история.

Мессианство и религиозные секты

Мессианство и возникновение сект — это две основные формы, в которых религиозная идея русского народа находит свое выражение, а обе они имеют отправную точку и оправдание своего существования в греко-православной церкви. Они очевидно свидетельствуют, что в русском народе постоянно присутствует и активно действует принцип совершенно не похожий на идею пассивного подчинения. Мессианская идея, идея позитивно действенная, направленная не на гипотетическое внутреннее воздействие, а в реальный внешний мир. Идея «этических» панславистов, что Западная Европа смогла создать в жизни, в искусстве и в науке только пустые формы, а задачей русского народа является наполнить эти формы истинным содержанием, содержанием религиозным, — это та же идея о том, что русская церковь формировала в русском народе: сознание его особого положения среди других народов, положения, которое накладывает на него миссию по созданию нового человечества. Таким образом церковь внесла свой вклад в формирование принципа мужественно-

* См.: *Holl, Karl*. «Die religiösen Grundlagen der russischen Kultur».

сти в русском характер. Именно церкви обязаны своим возникновением вечные мечты о человечестве, связанном братскими узами. Об этом в глубине души мечтает каждая русская душа.

«Даже самый великий из русских, Толстой, который официально порвал с русской церковью, но в душе которого воспитание, которое сама эта церковь веками давала русскому народу, оставалось и приносило самые живые плоды вопреки любому космополитизму, постоянно подчеркиваемому, даже великий Толстой не может представить себе искупления всего человечества без участия русских, воплощением которых является их типичный представитель, крестьянин».*

И именно в русской церкви берет начало мечта о человечестве, объединенном всеобщей любовью, нерушимая вера русского в искупительную миссию его народа, которая с небольшими изменениями, касающимися того, что можно назвать истинным искуплением, живет в душе всех русских, от монаха до панслависта-агитатора, до социалиста-революционера. В конце своего небольшого сочинения «Тайна прогресса» Владимир Соловьев приходит к самому наглядному превращению этой мессианской идеи из осознания имманентной задачи, возложенной на плечи народа или некоторых его представителей в осознание каждым русским человеком, который видит собственную миссию в том, чтобы нести в этот мир успокоение и любовь, необходимости, прежде всего, победить в себе самой случайности и условности. «Кто не верит в будущность старой святыни, должен всё-таки помнить её прошедшее. Отчего не понесёт он её из почтения к её древности, из жалости к её упадку, из стыда быть неблагодарным. Блаженны верующие: ещё стоя на этом берегу, они уже видят из-за морщин дряхлости блеск нетленной красоты. Но и неверящие в будущее превращение имеют тоже выгоду — нечаянной радости. И для тех, и для других дело одно: идти вперёд, взяв на себя всю тяжесть старины. Если ты хочешь быть человеком будущего, современный человек, не забывай в дымящихся развалинах отца Анхиза и родных богов. Им был нужен благочестивый герой, чтобы перенести их в Италию, но только они могли дать ему и роду его и Италию, и владычество мира. А наша святыня могущественнее Троянской, и путь наш с нею дальше Италии и всего земного мира. Спасаящий спасётся. Вот тайна прогресса — другой нет и не будет»**.

* См.: *Nótzsel*, op. cit.

** *Вл. Соловьев*. Полное собрание сочинений. Изд-во «Просвещение», Петербург, т. 9. — *V. Soloviõf, Ausgeivùhlte Werke* (traduzione tedesca) Diederichs Verlag. Iena. Voi. I.

Но эта чистая одухотворенность вовсе не та, которая представляет собой собственно идею и мессианскую концепцию, воодушевлявшую русский народ и его теоретиков не только на протяжении последних лет, но и последних столетий. Вспомним благородные и достойные слова, которыми Бердяев описывает эту миссию русского народа.

«Россия выйдет в мировую жизнь определяющей силой. Но мировая роль России предполагает пробуждение в ней творческой активности человека, выход из состояния пассивности и растворенности. Уже в Достоевском, вечно двоящемся, есть пророчество об откровении человека, об исключительном по остроте антропологическом сознании. Истинный русский мессианизм предполагает освобождение религиозной жизни, жизни духа от исключительной закрепощенности у начал национальных и государственных, от всякой прикованности к материальному быту. Россия должна пройти через религиозную эмансипацию личности. Русский мессианизм опирается, прежде всего, на русское странничество, скитальчество и искание, на русскую мятежность и неуголимость духа, на Россию пророческую, на русских — града своего не имеющих, града грядущего взыскующих. Русский мессианизм не может быть связан с Россией бытовой, инертно-косной, Россией, отяжелевшей в своей национальной плоти, с Россией, охраняющей обрядовое, с русскими — довольными своим градом, градом языческим, и страшащимся града грядущего. Все своеобразие славянской и русской мистики — в искании града Божьего, града грядущего, в ожидании сошествия на землю Небесного Иерусалима, в жажде всеобщего спасения и всеобщего блага, в апокалипсической настроенности. Эти апокалипсические, пророческие ожидания находятся в противоречии с тем чувством, что русские уже град свой имеют и что град этот — «святая Русь». А на этом бытовом и удовлетворенном чувстве основывалось в значительной степени славянофильство и основывается вся наша правая религиозно-национальная идеология. Религия священства, — охранения того, что есть, сталкивается в духе России с религией пророчества, — взыскания грядущей правды. Здесь одно из коренных противоречий России. И если можно многое привести в защиту того тезиса, что Россия — страна охранения религиозной святыни по преимуществу и в этом ее религиозная миссия, то не меньше можно привести в защиту того антитезиса, что Россия по преимуществу страна религиозного алкания, духовной жажды, пророческих предчувствий и ожиданий».

Объяснение этой антитезы можно найти в нашей начальной гипотезе, которую подкрепляет анализ исторических событий: за внешними пассивными проявлениями скрывается настоящий, живой, активный дух. И таким образом, русский принимает православную церковь в самой ее сути. В ее тенденциях, в ее развитии не только потому, что многие ее составляющие соответствуют стремлениям его чувств, но и потому, что ему близки ее основы, которые он может переработать и усвоить, понять и принять. И поэтому такое принятие кажется совершенно пассивным и таковым остается вплоть до того момента, когда он решительно и определенно восстанет. В духовной сфере это подчеркнет противоречие между православием и инакомыслием Толстого, в менее возвышенной сфере с ним будет связано возникновение религиозных сфер. Необычайно показателен тот факт, что само это явление, секты, само это движение возникает из самого ревностно оберегаемого принципа православной церкви, из строго сохранения традиционной веры. И в то время как церковь чисто формально неотделима от этого принципа, сама приверженность ему порождает противодействие, а когда она начинает идти хоть на какие-то уступки, последователи сект, стремясь как можно точнее и строже соблюдать традиции, настаивают на строгом соблюдении жизненно важного для церкви принципа, прямой ее связи с Богом. И тот же самый принцип, связанный в церковной практике с принципом самодержавия, приведет, в конце концов, к отрицанию самого себя, а в сектах очистится и облагородится, чтобы положить начало новым явлениям, прекрасным и истинным, исполненным глубокой искренности. Секты, подобно мессианству, призывающему к истинной вере, чтобы оправдать свои права на влияние на будущее народов, мечтают о граде будущего как о воспроизведении божественного града, где они могут узреть Бога истинного.

«Мы те, кто не имеет здесь постоянного града, но ищем будущего», — это слова схизматиков, но, как правильно отмечает Мережковский*, их могли взять себе как девиз все русские секты. Отрицание «постоянного града здесь», то есть государства, как антирелигиозный принцип, и утверждение «града будущего, то есть царства церкви — вот движущая сила, хотя и неосознанная, всего движения, которое началось с раскола, со схизмы, и распространилось во множество сект.

Феномен возникновения сект является одним из самых интересных феноменов русской истории и вообще истории религии.

* *D. Merejkowsky, Z. Hippus, D. Filosofoff. «Le Tsar et la Revolution» — Paris, Mercure de France 1907.*

Он не принадлежит пошлому и не является одним из тех явлений, которым европейская война или две революции могут положить конец. Возникновение все новых сект, как говорит Соловьев, показывает интерес русского народа к религиозным вопросам, а так же то, что его религиозное чувство остается неизменным и не может иссякнуть в короткий промежуток времени. Движение по созданию сект зарождается, как мы уже сказали, из самой основы православной церкви, из неизменности ее доктрины. Этот принцип строгого следования букве и жесту, указанным в священном писании и в обряде, который сформировал в первые годы самую мощную церковную организацию, в определенный момент открылся, подставился своим самым ярким ревнителям.

Служение в восточной церкви всегда проводилось на родном, славянском языке, что способствовало активному участию верующих во всех обрядах. Даже намек на возможные малейшие изменения в церковных текстах сразу становился заметен всем и мог вызвать глубокое недовольство. Так и случилось. Когда в первый раз литургические книги были переведены с греческого на славянский язык, славянскими апостолами Кириллом и Мефодием, многие слова были не переведены, а переписаны согласно греческой транскрипции славянскими буквами. При копировании текста переписчики, которые не знали греческого, допустили множество ошибок, которые укоренились потом в тексте. С течением времени многие церковнослужители осознали это и пытались исправить ошибки, призвав на помощь византийских ученых, владевших и еврейским языком, и славянским, чтобы сравнить разные копии с оригиналом и исправить ошибки.

Некоторые из этих попыток внести исправления в Священное писание остались незамеченными. Последние такие изменения были внесены Московским Собором во времена правления отца Петра Великого, царя Алексея Михайловича, по инициативе патриарха Никона. Фигура патриарха Никона — одна из самых характерных в истории русской православной церкви. Годы его патриаршества были годами борьбы на двух фронтах: борьба велась против старой веры во имя обновления официальной русской церкви и против временной власти. Тогда велись ожесточенные дискуссии по фундаментальным вопросам веры и по вопросам, связанным с обрядностью церкви. Среди клириков тогда встречались фанатичные последователи церковной традиции, которые полагали, что обновления, предлагаемые Никоном, лишают молитвы и обряды их священной силы, поскольку святые заво-

евали Царствие Небесное, пользуясь этими книгами и текстами, любые исправления и изменения — это ересь, вместо того, чтобы привести к спасению, они погубят душу. Никон, пользуясь поддержкой светских властей, энергично выступил против фанатиков и, поскольку не смог убедить их своими философскими выкладками, подверг их ужасающим гонениям и даже сжег на кострах особо упорных. Вместо того чтобы задуть движение сторонников старой веры, он преподнес фанатикам венец мученичества, их стали почитать святыми, идеи старообрядчества распространялись и укреплялись. Из этих разногласий в греко-православной церкви возник великий раскол, отделение сторонников «старой веры», как они себя называли, от последователей государственной церкви. Раскол этот впоследствии распространился и на культурную, и на общественную жизнь*.

Преследования сторонников старой веры — это одна из самых мрачных и кровавых страниц русской истории. С XVII века и до начала этих преследований не прекращались бунты и восстания, хотя в разные периоды они возникали с большей или меньшей силой, иногда они имели более мирный характер, иногда прокатывались волной насилия. Старообрядцам приходилось жить в постоянном страхе, ожидая ухудшения своего положения. Если мы хотим найти исторические аналогии этому периоду, то его можно сравнить с положением христиан в Римской империи в первые века христианства или с положением гугенотов во Франции (как это делает Мельгунов).

Мережковский видит в этой религиозной войне первые ростки будущей политической революции. «Церковные раскольники, «люди древнего благочестия», — первые русские мятежники, революционеры, хотя эта революция — во имя реакции. В сознании раскольников — тьма, рабство, недвижность, бесконечная статика; но в бессознательной стихии — неугасимый свет и свобода религиозного творчества, бесконечная динамика, притом уже идущая не извне, из Европы, а из глубины духа народного. Раскольники, хотя и неверно мистически поняли, но верно исторически почувствовали религиозную невозможность православного самодержавия. Первые, хотя и без достаточного права, объявили русское самодержавие «царством антихриста»**.

* В своей резкой отповеди православию Александр Герцен делает исключение для «приверженцев старой веры», самой активной и здоровой части народа, сохранившей национальную идею, народный дух, традиции, мораль и народные обычаи. См. страницы, посвященные этому в цит. произведении Масарика, глава V.

** *Merejkovskii, Le tzar et la revolution. Mercure ile France.*

Иначе и быть не могло: для людей, так фанатично преданных традиции, нововведения и реформы Петра Великого не могли не казаться деяниями ожидаемого Антихриста, тем более, что сама основа догмы была на их стороне. И, может быть, и сам раскол, вызванный попытками патриарха Никона обновить церковь, не распространился бы так широко, если бы Петр Великий не стремился подчинить церковь своей власти, упразднив патриаршество и передав его административные и дисциплинарные полномочия Священному Синоду, им самим основанному и полностью ему подчинявшемуся. Это решительное огосударствление церкви, подчинение всех ее сил государственной необходимости придавало церкви большую стабильность, но лишало ее возможности удовлетворять, как прежде, духовные требования и нужды русского народа.

История «старообрядцев» — это действительно история постоянной борьбы за свободу совести. С трудом можно представить себе значимость этой идеи для России. В XVII веке она расколола спокойное течение духовной религиозной жизни, влияние ее проникло в самые сокровенные глубины, именно оттуда вырастает в религиозном сознании народа то брожение умов, которое со временем разрастется, которое, естественно, не могло бы стать таким сильным и могучим, если бы не имело глубоких корней, уходящих далеко в историческое прошлое. Брожение это проявилось не только в «старообрядчестве». Зерно попало на плодородную почву, из него выросли разные секты и учения. С раскольниками, со «старообрядцами» почти все русские секты имеют общий принцип свободной критики официальной церкви. И все же идеология сектантов во многих отношениях более независима, чем идеология «старообрядцев», ее протест против государственной религии более резок. Большинство русских сектантов принадлежит к самым низшим социальным слоям общества. Секты — это самое свободное создание народного духа, они возникли в самом народе без какого-либо влияния извне, со стороны образованных классов.

В. Соловьев, как мы уже говорили, замечал, что они, кроме религиозного чувства, открывают нам и интерес русского народа к вопросам религии. Мельгунов, в свою очередь, замечает, что особенный расцвет сект в XIX веке является признаком того, что народное сознание пробудилось ото сна, длившегося несколько столетий*.

* У многих русских писателей необыкновенно интересно описаны чувства, которые подтолкнули целые деревни и селения создать настоящие секты.

Появлению сект зачастую способствовали события, имевшие сиюминутную значимость, но они бросали в плодородную почву зерно, из которого выросло религиозное дерево, его случайное возникновение быстро забывалось, а секта расцветала и широко раскидывала свои ветви. Иногда одно и то же явление, которое в некоторые исторические моменты порождает секту или сплачивает группу сторонников вокруг героя-повстанца, вокруг пророка-провидца или еще кого-нибудь, в другие моменты вызывает болезненные последствия, которые с сектами только и имеют общего, что дух протеста и мятежа с одной стороны, и дух жертвенный — с другой.

Это вечное противоречие, вечное восхитительное слияние противоположностей. Характерен факт, описанный Соловьевым в одном из его Воскресных писем, названным «Духовное состояние русского народа». Мне кажется, что его стоит здесь воспроизвести. «В уголок Новороссии, населенный недавними великороссийскими выходцами, приходит весть о всеобщей однодневной переписи... Переписать за раз весь народ — это уж не предзнаменование только Антихриста, а самое начало его «действия», — начало крайних скорбей и испытаний. Вместе с известием о переписи идут несомнительные слухи о новых мерах против «древляго благочестия»; всюду появляются ревностные миссионеры «грекороссийские», которых наши раскольники по своей необразованности, конечно, совсем не отличают от «гонителей и мучителей». Дело ясное: «и грозой, и лестью» будут соблазнять верующих к отречению от истинного благочестия, чтобы сейчас же их зачислить в полк антихристов. Дух бодр, но плоть немощна! Не тем, так этим, не страхом, так обманом соблазнят — того и гляди — и пропадай душа навеки! Лучше не допускать до искушения. В старину жгли себя целыми толпами. Но нет ли тут греха и помехи для скорого воскресения плоти? Вместо того чтобы насильно разрушать свой телесный состав огнем, не лучше ли потихоньку схоронить его в земле? И вот, в течение нескольких месяцев (конец 1896 — начало 1897 г.) целая община — и старые и молодые, женщины и дети — группами

Одним из тех, кто описал этот процесс, был В. Короленко. Он оставил нам страстные и глубокие размышления на эту тему. Яркие и оригинальные его суждения мы встречаем в целом ряде рассказов. Он заметил, что мистический догматизм сектантов мешает простой жизни, но, в конце концов, и он тоже признает активный автохтонный дух, который за беспорядком, воцарившимся в России, как говорит один из его героев, оставляет надежду на то, что невежество и простота смогут победить и насадить повсюду свои чистые моральные качества и природную духовность.

в несколько человек, с благочестивыми обрядами и в невозмутимом спокойствии живьем закапываются в землю. Принятое всеми решение исполнено с блестящим успехом: двадцать пять человек погребено, и только один, главный исполнитель, принявший на себя «послушание» зарыть всех, между прочим, свою жену и детей, чтобы потом уморить себя голодом — он один попадает «в руки правосудия». «Пусть отдельные подробности этого страшного дела имеют совсем особенный, исключительный характер, не позволяющий никаких обобщений, — добавляет, комментируя этот случай Соловьев. — Но главные условия и основы происшествия, вся та религиозно-нравственная атмосфера, в которой оно совершилось, принадлежат, конечно, целой России; если это явление болезненное, то болезнь национальная, историческая. И никак уж тут не видно простого упадка духовных сил. Крайняя неуравновешенность и полная неосмысленность этих сил — это так, но при этом какая поразительная крепость и энергия духа, не останавливающегося ни перед чем в исполнении того, что принято, как нравственный долг!»

Этот болезненный характер смирения, о котором я говорил в самом начале моих рассуждений, — это пассивный облик духовной жизни русского народа, проявляющийся в болезненной возбудимости, немедленно бросающейся в глаза в таких происшествиях, как то, которое мы описали. Другой ее облик, другая сторона, определяющие характер русских сект, — это независимость духовной жизни. А разве это не свидетельствует о глубоко личном, внутреннем мужественном строжне в самом чистом и высоком смысле этого слова? Мельгунов (которого мы уже много раз упоминали) рассказывает, что ему случалось в разговорах с представителями разных сект обнаружить, что рядом с огромной страстностью религиозного чувства в них сохраняется способность понимать жизнь во всех ее разнообразных проявлениях. Их мировосприятие носит, несомненно, творческий характер.

Будет очень интересно рассмотреть это явление, благодаря которому стремление противостоять любым малейшим изменениям в строгом следовании обряду и норме перерастает в анархию и насилие. Сектанты — говорит Мережковский, — устраивают революцию во имя реакции. Отсутствие определенной идеологии является одним из определяющих признаков русских сект. Поэтому-то им и трудно определить свои доктрины с научной точки зрения. Любая попытка систематизации будет связана с насилием и произволом. Доктрины отдельных сект вытекают из самой жизни, находятся в постоянном движении и отмечают разные

моменты постоянной эволюции. Характеристика, которую мы можем дать отдельной секте, никогда не будет соответствовать действительности. Иногда, как только доктрина секты выстраивается в более или менее строгую систему, существование самой секты прекращается. Если секта создала прочную догматику, внутренняя ее жизнь, кажется, окаменевают внутри заданной формы. Прогрессивные члены секты отходят от своей родной общины и, как правило, создают новые доктрины (Мельгунов).

На первый взгляд, может показаться, что должно происходить как раз обратное. Когда достигается стабильность, они достигают своей цели, то есть возвращаются к отправной точке. Но застывшая форма, к которой они стремятся — это не та форма, которую церковь в течение долгих веков накладывала на русский народ, удовлетворяя его стремление найти надежное убежище в жестокой борьбе, поскольку она, как таковая, не могла быть решающей и определяющей: когда перед русским народом открывался путь к восстанию, народ этот не мог оставаться спокойным. Поскольку изменения в церкви носили чисто формальный характер, поскольку свободный поиск, свободное обращение к Богу оставались под запретом, а неизменность откровения в том виде, в котором оно открылось изначально, постоянно нарушалась, все эти изменения не могли удовлетворить этот безудержный порыв, они только слегка ломали твердую корку, которую рабство и угнетение представляли как идеальную форму, за которой можно было укрыться и созерцать божественные выси.

Таким образом, я пытаюсь объяснить довольно сложный феномен, перед которым в замешательстве остановились социологи и философы, в котором постоянно видят основное противоречие русской жизни. Другая характерная особенность сект могла бы дать возможность другого объяснения. Поскольку в идеологии всех русских сект присутствуют два явно различимых аспекта: чисто религиозный и практически-социальный, — можно было бы отнести первый на счет стремления вернуться к изначальной форме церкви, к первым откровениям Бога, полученным от далеких предков, а второй — на счет постоянного стремления к обновлению. Естественно, это постоянное стремление, это постоянное желание вернуться или, лучше сказать, снова обрести истинную правду и полное совершенство, проявляется в разных теориях многочисленных последователей той или иной секты и в учениях их вдохновителей. Но настоящим побудительным периодом, тем, что немцы могли бы назвать периодом «*Sturm und Drang*», становится тот период, когда вопросы религиозной дог-

матики отходят на второй план, а вперед выступает выработка новой социальной концепции. На смену личному совершенствованию на основе принципов христианской морали в этот период приходит проблема социального и политического переустройства общества (Мельгунов). Неоднократно предпринимались попытки классифицировать различные секты, возникшие в разное время на территории России. Чаще всего обращают внимание на преобладание мистического элемента над моральным. Но и данная характеристика не может стать основополагающей, поскольку в доктрине сект эти два элемента глубоко проникают друг в друга. Секты, которые непосредственно отошли от православной церкви, могут основываться на самых разных доктринах, но для нас достаточно подчеркнуть две их характерные черты:

1) Различные последователи «старой веры» исходят из неправильного понимания чисто формальных вещей или из их неверного истолкования (например: обращение к верующим во время литургии, форма крестного знамения — осенять себя крестом двуперстием или тремя перстами и т. д.). По своему духу и основным принципам эти секты находятся в лоне греко-православной церкви, их сближение с официальной доктриной уже началось и будет все более и более ощущаться по мере роста веротерпимости и проникновения культуры в народные массы, поскольку возникновение этих сект связано почти исключительно с невежеством и незнанием. Естественно, они не могут считаться истинным проявлением внутреннего творческого духа*. Однако среди

* В. Короленко для того, чтобы изучить секты, специально отправился в места, где проживают уральские казаки. Вот список сект, которые он нашел и изучил. «Тут есть поморцы или перекрещенные, признающие, что в господствующей церкви воцарился антихрист, и поэтому принимающие обращенных не иначе, как после второго крещения; федосеевцы или чистенькие, отрицающие брак; дырники, молящиеся на восток и притом преимущественно под открытым небом; чтобы примирить это требование с условиями климата. Они прорубают отверстие в восточной стене дома и молятся, глядя в него, на небо; есть признающие священство австрийцы, окружники, принявшие Белокриницкую иерархию, основанную греческим епископом Амвросием; беглопоповцы, сманивающие священников у господствующей церкви. Есть и единоверцы, но особенно много так называемых никудашников, не признающих никаких компромиссов и потому не ходящих никуда, где молитвы совершают австрийские ли, единоверческие или беглые священники. Все эти разнообразные секты происходят от раскола «старообрядцев», который не принял и осудил нововведения Никона. Ссылки на секты и упоминания о них часто встречаются в произведениях русских писателей. Даже если целью автора и не является изучение их духовной ценности, он всегда подчеркивает их важность для духовного развития русского народа. Например, Мамин-Сибиряк в очерках «Бойцы».

этих сект есть одна, заслуживающая особого разговора, поскольку ее сторонники, никудышники, гораздо больше, чем все остальные ощущают ностальгию по более чистой религии, древней, сохранившейся, согласно их представлениям, где-то на Земле. В их воображении сформировалось причудливое и трогательное представление: где-то далеко-далеко, за морями, существует царство, в котором религия, которую предал кому-то апостол Фома, живет и процветает в первоизданном виде. В этом благословенном царстве грех невозможен, поскольку истинная вера порождает истинные добродетели. Именно туда и должно стремиться. Это представление является замечательным соединением символа (глубоко философского) со слепой верой в его реальность.

2) Секты, происхождение которых связано с твердым следованием и постоянным сознательным упражнением в данных нравственных добродетелях, которые признаются православной церковью, но которым невозможно следовать, оставаясь в лоне церкви. К этой категории принадлежат духоборцы*. Духоборцы — это одна из самых известных сект, представляющих собой явление необычайной важности для жизни русского народа. Их движение необычайно влиятельно благодаря их настойчивости и беспримерно высокому нравственному уровню. Их история — это бесконечная история мученичества. Страдания духоборцев возбуждают в образованных кругах русского народа и далеко за пределами России глубокую симпатию и сочувствие. Именно эта секта носит ярко выраженный социальный характер, выделяясь даже среди аналогичных ей. Духоборцы стремятся решить социальные проблемы, они ищут решение в создании новых общин, основы которых очень близки к коммунистической идее. Анализ всей их доктрины во всех ее проявлениях занял бы очень много места. Вера в божественную суть Господа, признание этических принципов Евангелия, осуждение убийства в любой форме (отсюда их отказ от военной службы), упрощение форм служения Господу, целомудрие и строгое соблюдение нравственных норм в жизни, признание абсолютного равенства и коммунистическое разделение материальных благ среди членов общины — вот основные принципы доктрины духоборцев. Интересно отметить близкое сходство их взглядов и доктрины Толстого. Толстой переписывался с одним из духовных руководителей, Веригиным, и проявил огромный интерес к учению духоборцев и их судьбе. Они очень любили и уважали его, называли его на своем особом

* Слово это значит «те, кто сражается со святым духом». (Лю Гатто неверно дает дословный перевод Слова «духоборы». — *Примеч. ред.*).

языке «человеком». С Толстым духоборцев связывает, прежде всего, формальное отрицание православной обрядности. Они отказывались признавать, что религия — это совокупность обрядов, и утверждали, что Богу нужно поклоняться только в душе.

— В какой крест ты веришь? — спрашивается в одном из их псалмов.

— В добровольную бедность.

Что такое ваше Церковь?

— Союз людей общей веры, нелицемерной любви, учение об истинной добродетели, уважение к святым таинствам.

— У вас есть храмы?

— Тело наше — храм Господень, душа наша — образ Господень.

— У вас есть алтарь?

— Молитва наша — алтарь, устремленный к Богу.

Здесь уместно вспомнить слова Толстого в его ответе Священному Синоду, отлучившему его от церкви: «Верю, что для преуспевания в любви есть только одно средство: молитва, — не молитва общественная в храмах, прямо запрещенная Христом (Мф. VI, 5–13), а молитва, образец которой дан нам Христом, — уединенная, состоящая в восстановлении и укреплении в своем сознании смысла своей жизни и своей зависимости только от воли Бога».

Отношение Толстого к сектам объясняется всем его отношением к проблемам религии всего человечества и к будущему самого человечества*. Он, действительно, подходит к идее человечества, объединенного любовью, утверждая, что между церковью и христианством нет ничего общего, поскольку за церковью стоит гордыня, насилие, неправый суд, неподвижность и смерть, а христианство — это смирение, покаяние, покорность, движение и жизнь. И русская православная церковь здесь не составляет ни-

* Приведу здесь мнение Анатоля Леруа-Болье: «То, что отличает Толстого от русских сектантов, — пишет он в «Ревю де Де Мوند, — так это, то что, отвергая догму, они не стремятся сохранить христианскую мораль, они хотят возродить ее во всей полноте, во всей изначальной чистоте в противоположность требованиям человеческой природы, лишенной помощи христианской надежды. Разделяет ли Толстой полностью эти стремления и надежды? Его учение твердо придерживалось этих идей? Он им никогда не изменял? Если почитать его произведения, то кажется, что в его глазах для человека не существует другого царства Божия, чем царство Божие на земле, где воцарятся братство и мир. За пределами России, там, где славянский мир буквально, дословно воспринимает евангельское учение, оно может свестись к чистым символам, к пустым аллегориям. Если почитать Толстого, это вовсе не представляется сомнительным. У меня сложилось совсем другое впечатление: мне кажется, что он сохранил веру в живого Бога, как сказано в Библии».

какого исключения. Достоевский и Соловьев совершенно иначе подошли к тому же самому явлению. Они оба хотят разработать ту же самую концепцию человечества, объединенного любовью, но идут к ней через церковь. Для Соловьева церковь представляется единством трех Церквей, а для Достоевского это триумф Церкви истинной веры, православной церкви, сторонником которой он себя считает. «Наша религия, — пишет Соловьев*, — поскольку она проявляется в вере народной и в богослужении, вполне православна. Русская Церковь, поскольку она сохраняет истину веры, непрерывность преемственности от апостолов и действенность таинств, участвует по существу в единстве Вселенской Церкви, основанной Христом. И если, к несчастью, это единство существует у нас только в скрытом состоянии и не достигает живой действительности, то в этом виноваты вековые цепи, сковывающие тело нашей Церкви с нечистым трупом, удушью ее своим разложением».

Позиция Достоевского, о которой мы уже говорили, замечательным образом проясняется Мережковским в его статье «Религиозная революция»**, опубликованной в качестве предисловия к немецкому изданию политических статей Достоевского. Нам навряд ли удастся сделать это лучше, чем он.

«Достоевский верил и хотел верить, что является адептом православной церкви. И все же его истинная религия, даже если он сам этого и не сознавал, в самой глубине его подсознания, вовсе не была православием, и даже не историческим христианством, но тем, что придет на смену христианству, будет после Нового Завета, будет откровением еще неизвестного лица, Божественной Троицы, религией Святого Духа».

Соловьев приходит к выводу, что всех великих русских писателей отличает религиозный, мистический подход к объяснению жизненно важных проблем. Он пишет: «Лучшие наши современные писатели, под влиянием религиозных стремлений, говоривших в них сильнее эстетического призвания, принуждены были покинуть слишком тесную область художественной литературы, чтобы с большим или меньшим успехом выступить в качестве моралистов и реформаторов, апостолов или пророков. Преждевременная смерть Пушкина не дает нам возможности судить о том, было ли религиозное настроение, заметное в наиболее совершенных его произведениях, достаточно глубоким, чтобы стать со временем его главной мыслью и заставить его покинуть область

* V. Solovïdof, *Le idée russe*, Perrin, Paris, 1898.

** F. M. Dostojewski, *Sämtliche Werke*, Piper Verlag. Muenchen, 1917.

чистой поэзии, как то случилось с Гоголем («Переписка с друзьями»), с Достоевским («Дневник писателя») и с Львом Толстым («Исповедь», «В чем моя вера» и т. д.). По-видимому, русский гений не находит в поэтическом творчестве своей окончательной задачи и удобной среды для воплощения своих по существу религиозных идеалов. Если Россия призвана возвестить новое слово миру, то это слово раздастся не из блистательных областей искусства и литературы, не с гордых высот философии и науки, а именно с величественных, но смиренных вершин религии».

Религиозная проблема и проблема вины

Все это было необходимо объяснить, чтобы стала понятной основа русской литературы, причины, побуждающие русского писателя выступить апостолом новой веры и духовным руководителем, а не простым наблюдателем и бытописателем, пророком, а не эстетом.

Религиозная проблема является самой важной проблемой русской литературы, из которой рождаются все остальные проблемы и задачи. Но понять ее невозможно без предварительного исследования причин ее возникновения и существования и формулирования ее теоретических предпосылок.

Поверхностное исследование этой проблемы, сведенное просто к прослеживанию ее пути от истоков к современному положению вещей, вызвало множество ошибок и недоразумений, часто встречающихся на страницах статей современных исследователей русской литературы. Они считают феномен религии болезненным, оторванным от всего остального, а апостолический пророческий тон русских писателей — патологическим проявлением больного духа. Тон этот не зависит от желания, не является намеренной позой, а естественным проявлением религиозного духа русского народа. Русский писатель говорит голосом пророка, поскольку он является носителем мессианского духа всего своего народа, у него появляется сектантский акцент, он готов восстать против любого давления извне, как сектант, он создает свою не только собственную религию, строит свою систему отношений с Богом и Святым Духом. Но и собственную нравственную систему, свою жизненную концепцию, поскольку он самый глубокий и последовательный из всех существующих основоположников сект.

И все тот же старец Зосима из «Братьев Карамазовых» открывает нам эту духовную связь писателя и народа: «Многое на земле от нас скрыто, но взамен того даровано нам тайное сокровенное

ощущение живой связи нашей с миром иным, с миром горним и высшим, да и корни наших мыслей и чувств не здесь, а в мирах иных». И Шатов в «Бесах» подчеркивает импульсивный, неосознанно волюнтаристский характер религии, «импульс Божий», который воздействует не только на отдельных индивидов, но на общую жизнь всего народа, носителя этой религии. Именно поэтому русский народ и является народом-богоносцем, поскольку в нем этот религиозный импульс, воля Божественного провидения выражены ярче, чем у других народов.

Можно было бы сказать, если бы подобный образ не представлялся слишком риторическим, что было совершенно естественно то, что русский народ создал такую живую и мощную литературу, воплотившуюся в осязаемых художественных образах, поскольку вынужден был создавать литературные произведения внутри самого себя, в своей так чудовищно глубокой внутренней жизни. Почти никогда не обращают внимания на то, что создание таких шедевров, как, например, «Мертвые души» Гоголя, «Война и мир» Толстого, «Братья Карамазовы» Достоевского, было бы невозможно, если бы они не были уже подготовлены самой действительностью, жизнью тех, кто должен был стать героями этих произведений, жизнью, которая стала постоянным, непрерывным ожиданием. Самые крупные русские писатели, в творчестве которых проблема отношения к религии приобретает конкретную форму, Толстой, Достоевский, Соловьев, являются предвестниками апокалипсиса. Русский народ, пребывающий под гнетом ужасающего рабства, ждал, боялся, чувствовал приближение антихриста. Его пророки, Толстой, Достоевский, Соловьев, тоже присоединяли свой голос к исполненному ужаса крику «Антихрист!»*

Страх Антихриста представляет собой трансформацию религиозной проблемы в проблему морально-нравственную. Философ, наиболее полно осветивший эту трансформацию, — Владимир Соловьев. Для этого писателя философия — это апокалипсическая борьба, сражение Бога против дьявола, Христа с Антихристом, добра со злом, идеального с реальным, это учение о духовной телесности, о преодолении зла совместными действиями человека и Бога, создание и насаждение вселенской общности**.

* Все произведения Достоевского пронизаны этим пророчеством, незадолго до смерти он произнес: «Грядет конец света, грядет Антихрист!»; мнение Соловьева по этому поводу высказано в его «Трех разговорах». Идеи Толстого можно проследить в его произведениях религиозного толка.

** См. А. Lossew. Die russische Philosophie, in «Russland», Füssli, Zürich, 1919. — Е. П. Радлов, В. Соловьев. Учение и жизнь, Петербург, 1913; Кн. Е. Трубецкой. Мирозерцание В. С. Соловьева. 1913.

Таким образом, вся ценность жизни относится исключительно к духовной сфере, к сознанию, а в самом сознании глубоко и трагически сосуществуют две сферы: добро и зло. И таким образом проблема жизни в сознании превращается в жизнь сознания. Добро выше всякого человеческого разумения, но человек должен к нему стремиться через религию, через добровольное стремление приблизиться к Богу. Однако мир погряз во зле. Добро и зло являются, таким образом, двумя отдельными царствами, царством Божиим и царством земным*. То победит это, но «это» — мир человеческий. Как может осуществиться победа человека? Этот вопрос так и не задается, но он подразумевается, например, во «Власти тьмы» Толстого, он постоянно возникает перед нами, выскакивает со страниц Салтыкова, Андреева и, в особенности, Достоевского. Как ответить на него? Но ответ тут же, на следующей странице, в конце которой опять пылает этот страшный вопросительный знак. «Власти тьмы» противопоставляется «свет во тьме». Если добро божественного происхождения, нужно, чтобы все земное основывалось на законе Божьем. Это страшная проблема, которая кажется неразрешимой, справиться с ней может помочь только вера. Вера в добро. И для того, чтобы вера в добро была действенной, нужно, чтобы она рождалась из самого зла. И вот почему победа божественного над земным по сути является победой земного над самим собой. К этому решающему выводу приходит Соловьев, на нем основывается этика Толстого и Достоевского, всех русских писателей. Это тот вывод, к которому Соловьев приходит в своем «Оправдании добра», а Толстой и Достоевский в «Свече», в «Изгнаннике», в «Идиоте». Отличительной чертой русской народной литературы является частая победа дьявола. Бросаются в глаза многочисленные упоминания о присутствии дьявола у Салтыкова, у Андреева, у Достоевского и у Толстого. Мне представляется совершенно справедливым замечание Матье о том, что сила зла либо совершенно примитивно связана с жизненным импульсом, либо примитивной силой сдирает тонкую корку культуры и лицемерия, за которой этот импульс скрыт. Особенно это ясно у Достоевского. «Никто — пишет он, — не смог так, как Достоевский, показать, что склонность к злу всегда готова проявиться с особой яростью в человеке, соединяясь с силой разума, которая одна только может ее пода-

* Здесь можно было бы вспомнить всю так называемую «демоническую» русскую литературу, или, лучше сказать, все демоническое в русской литературе. Зло всегда ассоциируется с дьяволом, демоном, даже в названиях книг. Например: «Мелкий бес» Сологуба. Бес — дух зла, несчастный, мелкий.

вить». Это о «Братьях Карамазовых»*. А «Воскресение»? Мир добра сражается с миром зла, человек убивает себя в себе самом**. Иго самого себя, добро, которое не может избавиться от зла и терпит поражение. Зло порождает добро через унижение и смирение, смирение — это зло постигшее самое себя.

Это любовь. Проблема больше не религиозная, а нравственная. Деятельный дух-творец, дух мужественности, наконец, конкретизирован. Он вынужден замкнуться в себе из-за силы зла, которая является самим миром, но во зле он находит свое воскрешение. Бог, через внешние формы религии и церкви вынуждает его, принося удовлетворение только в преходящей жизни, искать более глубокую жизнь, которая, в конце концов, победит все временное и преходящее. Вот как религиозная проблема становится проблемой нравственной. Рождается новая проблема, но отправная точка все та же. Мир — это зло, но зло необходимо принять, поскольку оно неизбежно. Сам Бог нам его посылает. Через церковь он дает нам утешение. И русский дух, смиренный, сломленный, почти оторванный от этого зла, которым нужно овладеть, творит, творит добро. Из этого рождается и конкретизируется чувство вины. Больше не нужно смиренно терпеть только свое зло, но с гордостью страдать за других, претерпевать чужое зло. Только гордость эта — гордость смирения. Достоевский подсказывает нам это решение в «Подростке»: «У нас в России веками формировался тип человека благородного, какого еще никогда не существовало ни в каком ином месте, который невозможно найти во всем мире: это тип человека, который страдает вселенскою болью, страдает за всех»***.

* Именно в этой книге с особой яркостью представлен такой результат, такой очевидный и такой поразительный. Например: «Спящий зверь, брат, будь ты хоть ангел, страшная тайна... «Здесь перед нами Карамазов, который может соединить по широте своей души два противоположных стремления: он может охватить две пропасти: над собой идеальную бесконечность, а под собой головокружительную глубину, обладающую особой притягательной силой. Любой из Карамазовых может позволить самому недостойному желанию увлечь себя и может оказаться полностью под влиянием любви, которую сам же и внушил». Суждение Матье представляется совершенно справедливым, когда он в уже упоминавшемся нами сочинении говорит: Весь роман «Братья Карамазовы» является самой трогательной символической исповедью, в которой заключены все духовные искания русского народа, все его страдания. Карамазовы это сама Россия со зверем, спящим в ее недрах, и со святым, который должен этого зверя сломить и победить».

** Раскольников в «Преступлении и наказании», Савоська в «Бойцах» Мамин-Сибиряка, и др.

*** Припомним здесь и отличительную черту русского языка, который объединяет всех людей, делает их братьями, родственниками в использовании об-

В произведениях Достоевского этот мотив постоянно повторяется, начиная с «Записок из мертвого дома» и кончая «Преступлением и наказанием», где Соня не только сама очищается, но и спасает других, принимая на себя глубокое страдание, как и многие другие «Сони». В «Братьях Карамазовых» он присутствует в откровениях Зосимы: «Возьми себя и сделай себя же ответчиком за весь грех людской. Друг, да ведь это и вправду так, ибо чуть только сделаешь себя за всё и за всех ответчиком искренно, то тотчас же увидишь, что оно так и есть в самом деле и что ты-то и есть за всех и за вся виноват. А скидывая свою же лень и свое бессилие на людей, кончишь тем, что гордости сатанинской приобщишься и на Бога возропщешь»; и еще: «Помни особенно, что не можешь ничьим судиею быть. Ибо не может быть на земле судья преступника, прежде чем сам сей судья не познает, что и он такой же точно преступник, как и стоящий пред ним, и что он-то за преступление стоящего пред ним, может, прежде всех и виноват. Когда же постигнет сие, то возможно стать и судиею. Если кругом тебя люди злобные и бесчувственные и не захотят тебя слушать, то пади пред ними и у них прощения проси, ибо воистину и ты в том виноват, что не хотят тебя слушать»^{*}.

Но ведь это вселенское страдание должно иметь какую-то цель, оно должно служить чему-то, быть к чему-то направлено. Да, это так. Дмитрий Карамазов принимает страдание позора в глазах всех, поскольку хочет пострадать и очиститься страданием. Раскольников целует землю у ног Сони в знак признания собственной вины, а Маркел, брат Зосимы, принимает страдание, поскольку всякий виноват перед всеми за всех: это три разных случая, которые являются частными вариантами одного: унизиться, принять зло, поскольку только так оно не сможет больше губить людей. И так вопреки огромной разнице, существующей между ними, Достоевский приближается к Толстому: принять вселенское зло, поскольку идея искупления мира сама по себе совпадает с идеей непротивления злу насилем.

В речи о Пушкине Достоевский еще раз попытался докричаться до современников: «И можете ли вы допустить хоть на минуту идею, что люди, для которых вы строили это здание, согласились бы сами принять от вас такое счастье, если в фундаменте его заложено страдание, положим, хоть и ничтожного существа,

ращений батюшка, матушка, братец, родная душа и др., и в использовании имен с отчествами, а не с фамилиями и титулами. Стоит также напомнить, что преступников народ всегда зовет «несчастливыми».

^{*} Ф. М. Достоевский. Братья Карамазовы. Ч. 2. Кн. 6. С. 64.

но безжалостно и несправедливо замученного, и, приняв это счастье, остаться навеки счастливыми?»

Возможно ли построить наше счастье на страданиях других людей? Не на страданиях других, а на собственном смирении, унижении, которое является признаком того, что страдания других стали нашими собственными.

«Смирись, гордый человек, и прежде всего сломи свою гордость, смирись, смирись праздный человек»*.

И вот перед нами в форме теоретического обоснования предстает то, что было исторической предопределенностью, в то же время оно возносится до принципа, таившегося в темных глубинах и подземельях подсознания: это принцип мужественности. Пассивность перестает быть женским качеством в том смысле, что она не понимается как неизбежное принятие внешнего насилия. Это решимость оставаться пассивными, занимаясь интенсивной внутренней деятельностью, которая способна поглотить пассивное состояние и полностью его изменить.

Почему же не остановиться на этом? Почему необходимо перейти к оправданию мужественного поведения как внешнего фактора, перед которым женственность, кажется, полностью исчезает. А может быть, ее и вовсе не существовало?

В кратких сведениях, которые мы привели, об истории русской церкви, мы особо подчеркнули, что в определенный момент истории государство одержало верх над церковью. Эта победа основывалась на принципе автократии. Мы приводили и мнение Достоевского об отношениях между православием и автократией. Нам необходимо вернуться к этому существенному факту, чтобы понять, как могло случиться, что мужественный принцип, настолько грандиозный, что позволяет видеть в себе самих сосредоточие вселенских страданий, мог свестись к мелкому и низкому оправданию автократии; как могла произойти подмена признания оправданием. Это все та же проблема вины, только в другом обличье. Мы снова встретимся с этой проблемой при изучении морально-нравственных последствий крепостного права и его особой роли в русской истории**.

* *F. Dostoièvskii: Discorso su Pùsckin, traci, it. di E. Lo Gatto a « Russia >. Anno I, N. II, dicembre 1920.*

** Отношение Раскольникова к суду человеческому имеет не только религиозно-нравственное, но нравственно-социальное значение. С подобной проблемой мы сталкиваемся и в заключении к «Бойцам» Мамина-Сибиряка, но там религиозная составляющая преобладает. Божественное правосудие действует через близких до тех пор, пока убийца сопротивляется суду людскому, который творит суд, но не наказывает. А наказание необходимо,

То, как Достоевский ставит вопрос, это именно то, что неосознанно спрашивал себя русский народ. Пришествие Христа и его столкновение с языческим миром. Согласно Достоевскому, это столкновение двух противоположных идей, самых противоположных, которые только и могли вообще существовать в мире: Бог-человек сталкивается с другим богом-человеком — Аполлон с Христом. И как же решается этот конфликт? Кто победил? Никто. «Был достигнут компромисс», — отвечает Достоевский. «Компромисс, — замечает Мережковский,* — то есть чудовищная сделка между Богочеловеком и богом-зверем». Можно было бы ответить и так: компромисс, то есть признание того, что добро может родиться только из зла, и поэтому зло не просто должно быть принято как неизбежность, но оправдано, поскольку без него добро было бы невозможно. Проблема становится глобальной, философской, даже если мы и не сознаем ее диалектической сущности, но понимаем ее влияние на чувства и мысли людей.

Если зло исчезнет, как сможет добро исполнить свою миссию очищения и вознесения к Богу? И тут Достоевский невольно приближается к Толстому, и не важно, что один пускает в Церковь свои отравленные стрелы, а другой утверждает, что православие представляет собой единственную вечную истину. И таким образом непротивление злу насилием подменяется непротивлением злу добром, поскольку победит всегда добро и в день последней, решительной и решающей победы, в день апокалипсиса, унижение и смирение, принятие на себя чужой вины победит сам грех, и этим принятием чужого греха невинный будет оправдан и очищен.

Здесь внимание на данную проблему начинаю обращать и молодые писатели, пытаюсь интерпретировать ее по-своему. Для них религиозная проблема остается таковой, но преобразуется, преодолевает область практической нравственности и морали и становится проблемой трансцендентальной. Именно с этой точки зрения ее ставит и решает Дмитрий Мережковский в своем анализе творчества Достоевского, на который мы уже ссылались. «Религия Достоевского, — пишет он, — это то, что будет после христианства, после нового завета, откровение какого-то третьего лица, Божественной Троицы, религия Святого Духа. Христианство — это откровение единственного Богочеловека, по этой при-

поскольку без него нет освобождения, нет свободы. Об этом же в «Воскресении» Толстого.

* Die religiöse Revolution, Introduzione all' ed. tedesca degli scritti politici di Dostoièvskii, già citata.

чине истинная святость христианства — это святость в большинстве своем личная, внутренняя, одинокая, далекая от всех других, и это причина, по которой все попытки включить общинный дух в христианское учение остались бесплодными, поскольку общинный дух является основой множественности и по природе своей, если не противоречит, то, несомненно, противопоставляет себя основам единства, основам личностного подхода. Не собственно в христианстве, а вере в Святую Троицу, в религию триединства, множественности Бога, которая открывается в его единстве, и заключается сама множественность человека, совокупность личностей; святая общность, только в религии Святой Земли, естественно, включает в себя и союз, вселенскую организацию людей на земле, в церкви и в государстве. Для христианства Церковь — это царство, лишенное земной территории, духовное тело, не только мистически невидимое, но и видимое, исторически-конкретное, то есть это претворение третьего завета, воплощение третьего лица, Святой Божественной Троицы. «Отец — в Первом Завете, Сын — во Втором; не в последнем ли, Третьем — Дух? Явление Духа — Святая Плоть, Святая Земля, Вечное Материнство, Вечная Женственность. Если откровение Отца — любовь к миру (земное, природное, космическое — в дохристианских религиях); если откровение Сына — любовь к Богу (неземное, антикосмическое, «не от мира сего» — в христианстве), — то откровение Духа — любовь к земле и к небу, любовь к миру и к Богу вместе».

Это, конечно, очень широкая интерпретация, предающая скорее дух учения, а не его букву. И что она не соответствует букве, замечает и Мережковский, когда утверждает, что автократия — это Антихрист: «Как мог Достоевский не произнести этого слова, как мог он скрыть свою величайшую истину под величайшей ложью, свою религиозную революцию под политической реакцией, лицо святого мятежника, старца Зосимы, под личиной проклятого насильника, Великого Инквизитора? Как мог он принять самодержавие, царство дьявола, за царство Божие?»

Дмитрий Мережковский — самый большой богоискатель в современной русской литературе и, вместе с тем, он тот, кто через трансцендентальные интерпретации открыл, по-моему, настоящую основу русской религиозности, тот дух, тот автохтонный мужественный принцип, который объясняет или, по крайней мере, мог бы объяснить, почему и Россия тоже может сказать свое решающее слово человечеству.

В творчестве Горького он открывает нам эту активную составляющую, религиозную автохтонность, проявляющуюся в новой фор-

ме. Горький рассказывает о своем детстве*. Его сознание подсказывает ему: «Нам не нужна религия, нам не нужен Бог, но сущность его глубоко укоренилась в народе». Он пишет: «В те дни (в детстве) мысли и чувства о Боге были главной пищей моей души».

И Горький тоже тяготеет к религиозному сознанию. «Толстым и Достоевским наше религиозное сознание переполнено; никуда нам не уйти от них. Но вот Горький ушел. Он, первый и единственный, заговорил о жизни народа помимо Толстого и Достоевского и даже против них. У Горького все в этой области новое, неожиданное, непредвиденное, неиспытанное — целый религиозный материк неведомый».

Бог Горького — это Бог его «бабушки». Но бабушка маленького Алеши в «Детстве» не только реальное, живое лицо, но и символ самой России. «Ее бескорыстная любовь к миру обогатила меня, насытив крепкой силой для трудной жизни». «Любовь к миру» — религия Бабушки — религия Горького. Какая же это религия? Христианская? Но, ведь, христиане — люди не от мира сего: «не любите мира, ни того, что в мире; любовь к миру — вражда Богу». А Бабушка любит мир и Бога вместе. Для христиан «небесное» значит «неземное»; любить небо — ненавидеть землю. А Бабушка любит землю и небо вместе. Да и как ей не любить земли, когда она сама земля? «— Хороша у тебя бабушка, — о, как земля!» — говорит о ней кто-то.

Алеша Пешков слышал эти слова, и Горький запомнил их «на всю жизнь», на веки веков».

«Если Христос равен христианству, поясняет Мережковский, — если в христианстве все кончено, сказано, сделано, есть то, что есть, и больше ничего не будет, то религия бабушки — не христианская и не Христова. Но если Христос больше, чем христианство; если в христианстве не только есть то, что есть, но что-то будет еще, то религия Бабушки — может быть, и не христианская, но Христова воистину. Бабушка — не святая, а грешная, «окаянная»... Ее молитвы «кажутся кощунствами. Это истинный голос земли, говорящий сам по себе. Мы могли бы сказать, что это голос всех других приверженцев разнообразных сект, ярых, ревностных защитников идеи Бога от церкви, бывших ранее самыми преданными и ревностными защитниками самой этой Церкви, когда в ней им слышался голос, созвучный их собственному, таящемуся глубоко в их груди, в лоне земли, где все люди равны.

* Максим Горький — Детство — (русское издание Ладыжникова, Берлин) — *D. Mereschkowski: Vom Krieg zur Revolution, Piper Verlag. München, 1919.*

Почему возникает этот новый религиозный мир?

Может, это просто новый способ взглянуть на то, что составляло религиозную проблему русского народа и что через его пророков воплотилось в различных формах, всегда направленных на одно последнее решение? Это возвращение к матери, к «бабушке»-земле разве не является очередной попыткой принять вселенский грех как грех собственный, исполниться бесконечной вселенской любви? В этом восприятии литературы в России, действительно, гораздо больше, чем в любой другой стране, отразилась народная жизнь. Это хорошо подметил Достоевский, который сказал, что русской литературе принадлежит заслуга уметь претерпевать унижения вместе с лучшими своими представителями, уметь склоняться перед народной правдой и признавать, что истинная красота — в народных идеалах. Сам он обобщил эти идеалы: «гений народа русского, может быть, наиболее способны, из всех народов, вместить в себе идею всечеловеческого единения, братской любви, трезвого взгляда, прощающего враждебное, различающего и извиняющего несходное, снимающего противоречия». Этот вопрос решается, стоит выйти из сферы взаимоотношений индивидуума с индивидуумом, перейти к сближению рас и народов, стремясь уничтожить все различия между ними. Это относится не к отдельным писателям, не только к тем, чьи взгляды мы рассмотрели, но проходит красной нитью через все самые важные произведения русской литературы. У Соловьева мы находим его теологическую формулировку.

«Чтобы познать истинную русскую идею, нельзя ставить себе вопроса, что сделает Россия через себя и для себя, но что она должна сделать во имя христианского начала, признаваемого ею и во благо всего христианского мира, частью которого она предполагается. Она должна, чтобы действительно выполнить свою миссию, всем сердцем и душой войти в общую жизнь христианского мира и положить все свои национальные силы на осуществление, в согласии с другими народами, того совершенного и вселенского единства человеческого рода, непреложное основание которого дано нам в Церкви Христовой».

В этом высказывании уже заявлена проблема практического характера, социально-политическая проблема русского мира, проблема, которой литература тоже овладеет и решит ее в том же ключе, что и прежде, проповедуя чистый гуманизм.

